

РЕТРО

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО

Генрих А. Роммен

*Heinrich A. Rommen. The State in Catholic Thought:
A Treatise in Political Philosophy. 2nd ed. St. Louis (MO):
B.Herder Book Co., 1947, p.510–520, 563–570, 574–585.*

© B.Herder Book Co., 1945

Перевод Г.А.Антоноса

Великая тема политической истории состоит в бесконечном исследовании новых форм политической жизни, взаимодействующих со всеобщей и независимой Церковью, возникновение которой предшествует рождению любого государства и которая более могущественна, чем любая коалиция государств.

Деятельность и организация Церкви не ограничены рамками государства: с момента образования Римская католическая Церковь была ориентирована не на отдельный полис, а на космополис. Церковь – не сообщество сторонников, принадлежащих к той или иной нации или одному какому – то племени. Церковь – это сообщество божьих людей разных народов и племен.

Данная глава посвящена Римской католической Церкви, главным образом ее взаимоотношениям с различными историческими и национальными формами политической жизни. Поэтому здесь не рассматриваются другие христианские общины, ибо их борьба за свободу Церкви и свободу вероисповедания представляет собой отдельный аспект этой проблемы. Было бы несправедливо забывать о мужественной борьбе свободных церквей против вмешательства государства в сферу религий, как и о борьбе против сильных соблазнов пожертвовать духовными благами ради политической власти, которую вела католическая Церковь среди собственной паствы. Галликанство и такие конституциональные ереси, как феброниянство, в достаточной мере свидетельствуют о том, что националистические соблазны были отнюдь не чужды Римской католической Церкви в некоторых регионах. И в настоящее время отделившиеся Церкви имеют в лице Римской католической Церкви могущественного союзника в борьбе против современного тоталитаризма. Поскольку отделившиеся Церкви подчинились государству, они не являются объектом нашего исследования.

Недостаток места не позволяет воссоздать в данной главе полную историческую картину непрерывного процесса урегулирования отношений между Церковью и государством, опираясь на протоколы и документы, хранящиеся в государственных архивах и в Ватикане, а также на научные исследования и политические памфлеты, сосредоточенные в библиотеках. Проблема может быть прослежена, хотя и схематично, в исторических фазах ее развития.

ИЕРАРХИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ЦЕРКВИ

С момента возникновения и до того времени, когда при Константине Великом Церковь стала государственным институтом, ее структура и конструкция формировались на базе установленного пророками священной иерархического порядка: в эпоху медленного процесса разложения Римской империи и древней языческой цивилизации больший упор делался на внутреннюю жизнь.

Юная Церковь вступила в мир, представлявший собой империю, политическое единство которой было обеспечено императором Августом, его проконсулами и легионами. Но в империи отсутствовало единство закона и религии. Завоеванные народы, управляемые и эксплуатируемые Римской империей, руководствовались собственными законами в той мере, в какой они не противоречили праву и силе завоевателя. И только в 212 г. н.э. римское право впервые завоевало мир. При императоре Каракалле был принят Закон Антониниана (*Lex Antoniniana*), обеспечивший гражданство большинству жителей Римской империи и, тем самым, сделавший римское право общим правом империи. До этого другие народы, например, иудеи, пользовались собственными законами. Понтий Пилат выдал Христа, которого сам, возможно, считал невиновным, иудеям, требовавшим его смертной казни согласно своим законам.

Римское право было преимущественно неписанным. Оно было скорее каузальным правом, обработанное гением римских юристов. Вначале оно развивалось одновременно со строго формальным правом, основываясь на принципах равенства, свойственного человеческому коллективу, что соответствовало правовому мышлению и казалось столь общим для всех людей, как *jus gentium*, закон, внутренне присущий человеческому разуму. Даже священное право богов, которое первоначально, во времена апостолов, было основой собственно гражданского права, стало до известной степени правовой нормой для гражданской и военной администрации. Таким образом, Рим относился очень терпимо ко многим культам и мистериям, заимствованным с Востока и Египта.

Таковым был правовой мир, в котором появилась Церковь. Но вероучения этой новой религиозной общины коренным образом отличалось от других культов. Последние были модными субститутами для находящегося в упадке и зараженного скептицизмом общества, которое давно утратило традиционную религиозную веру в национальных богов. Но принесенные культы не охватывали всю жизнь: интерес к ним был формой бегства от пустоты и бездушия городской цивилизации. Церковь с самого начала не была религиозной общиной, которая, после отправления обрядов, оставляла своих прихожан в светской, насыщенной пороками и лишенной добродетелей жизни. А община охватывала все области жизни, всего человека в его духовной и моральной сущности. Ее нормы представляли собой высшие предписания христианской жизни: они не являлись созданными человеком законами, а были и ниспосланы и установлены свыше. Апостолы, которым были открыты эти законы, являлись посланцами Господа. В основе норм церковной общины лежала животворная вера в избавление от проступков и грехов, благословенная вера в открытую самим Господом истину о происхождении человека, его грехопадении и спасении. Поэтому следуя этим откровениям, человек действует ради собственного спасения. Эта всеохватывающая община любви должна превратиться в сообщество святых, в народ Господен. Этот народ живет в соответствии с собственным божественным порядком, ведомый богоизбранными посланцами. Через преемников апостолов-епископов во главе с епископом Римской конгрегации и через пресвитеров, возведенных в сан и назначенных епископами, воля Господа открывается в Церкви. Господь наш послал Иисуса Христа, Иисус Христос послал апостолов, а апостолы священников. Конгрегация (церковная община) не наделяет правом управлять и не может лишить пресвитеров этого права (Св. Климент, 1988, гл.XLII, с.69).

В этом и состоит суть «Письма к коринфянам» Климента. Папа обращается к верующим как к солдатам армии Господа, борющейся с врагами Иисуса Христа. В этой армии существуют власть, порядок и субординация. Христиане являются членами мистического тела Христова. Этот порядок и иерархия власти

установлены Господом: «Итак, приятны ему и блаженны те, которые в установленные времена приносят жертвы свои, ибо, следуя заповедям Господним, они не прегрешают» (Св. Климент, 1988, гл. XLII, с. 68).

Это послание свидетельствует о том, что Церковь уже существовала, а Рим уже был центром вселенской Церкви. Именно поэтому римский епископ улаживает разногласия, возникшие в коринфской общине, когда молодые люди, опираясь на собственную харизму и поддержанные частью своей общины, сместили с постов пресвитеров (священников), возведенных в этот сан епископом.

Здесь проявились три основополагающие особенности Церкви, которые приобретали все более отчетливый характер по мере ее исторического развития. Прежде всего Церковь – это реальная общность божественно открывшейся веры и божественного закона, поэтому она не может изменяться по воле конгрегаций. Иерархический порядок в Церкви установлен изначально, еще в период пророков. Поэтому Церковь никогда не была сектой вдохновенных проповедников; напротив, она представляет собой четко организованное сообщество людей, исповедующих христианство, согласно определенным законам, включая законную передачу постов. Священники не избираются конгрегациями, хотя могут получить их одобрение. Духовная власть была передана Иисусом Христом непосредственно апостолам по указанию «свыше», и иерархия посвященных в духовный сан состоит из компетентных толкователей и носителей апостольского духа, которые наследуют Господу. Наряду с критериями веры и иерархического построения системы правления, столь же неизбежной для католической Церкви является духовная власть, с главенствующей ролью римского первосвященника. Это подчеркивает святой Игнатий Антиохский (Богоносец): «Где будет епископ, там должен быть и народ, так же, как где Иисус Христос, там и католическая Церковь, в которой высшей властью обладают Римская Церковь и ее епископ»¹.

Игнатий называл Церковь «католической» и «вселенской», что указывает на более широкие границы Церкви, по сравнению с Римской Империей. Конгрегации находились в Италии, Малой Азии, Египте, на Иберийском полуострове, в Северной Африке, Галлии и на берегах Рейна.

Но именно это обстоятельство побудило языческую Римскую империю преследовать католическую Церковь в большей мере, чем любую другую из множества религий, существовавших на ее территории. При императорах Деции и Валериане, в середине III века, эти преследования достигли апогея, так как императоры видели в Церкви некое государство в государстве, которое не признавало императора Господом и Богом, отвергало священные законы Римской империи, отказывалось от языческих обрядовых форм служения Императору – Богу. Взамен Церковь провозгласила божественным собственным духовный закон. С тех пор государство не переставало упрекать Церковь, воплощавшую в себе единство божественного закона и духовной независимости, в двойной и, следовательно, сомнительной преданности. Такая позиция объясняется тем, что государство вторгается в собственную сферу Церкви, или же становится тотальным и абсолютным. Только зримая, реальная Церковь как социум, может подвергаться такого рода насилию. Незримая, скрытая Церковь, представляющая собой скорее духовную общность без действующих правовых уложений, не ощущает подобных проблем, ибо она уступает отдельной личности право следовать собственным убеждениям в частной жизни.

В первые века своего существования Церковь сосредоточила свои усилия на практике повседневной работы. Она отвергла разлагающие учения гностицизма, которые сторонники древней философии пытались разными путями интегрировать в христианское учение. В борьбе против первых ересей Церковь отгачивала свое учение в догматах и морали. В соответствии с ними мирская жизнь переставала быть для христианина чем-то маловажным. Среда, профессия и

¹ Св. Игнатий, 1988, гл. VIII, с. 137. Sulpian (Ep., 48, 3): «Рим – это первопричина и начало католической Церкви». О примате Римской Церкви и престола Петра см.: Battifol, 1927; Adam, 1928; Dieckmann, 1925.

призвание, семья и государство стали областями, в которых христианин, следуя предписаниям Господа, трудится ради собственного спасения. Пастырская задача состояла в том, чтобы разрабатывать все большее число отдельных правил духовного и социального существования христианина в этом мире. До святого Августина родилась идея о Церкви как Граде Божьем, который существует – хотя и по своим божественным законам, среди многих градов людских, существующих по законам человеческого. Церковь готовит себя для очищения от грехов светского бытия человека, а Провидение указанному пути к вечному счастью.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ЦЕРКОВЬЮ И ГОСУДАРСТВОМ

Обращение Константина в христианство объяснялось в немалой степени поиском силы, способной создать подпорки разваливающейся конструкции дряхлеющей империи, которую языческий скептицизм и безнадежная меланхолия лишили всех жизненных сил. Такой новой силой, исходящей от Церкви в мир и общество, было христианство. Таким образом Церковь в конце концов вышла из катакомб как в прямом, так и переносном смысле; если прежде она существовала тайно и ее в крайнем случае терпели, то теперь она стала в один ряд с государством и даже вошла в него в качестве признанной и почитаемой Церкви империи. И именно с этого времени начинается борьба за свободу и независимость Церкви, которая так никогда и не прекращалась.

Церкви, вставшей над обломками старой всемирной цивилизации, угрожала роль орудия средства для достижения политических целей в руках императоров и удовлетворения их имперских амбиций. К тому же Церковь раздиралась великими ересями, которые в определенной мере были прикрытием политических амбиций (яркий тому пример, такое еретическое в христианстве течение как арианство). Именно в это время над Церковью воспарил дух великого африканского епископа из Гиппона, Блаженного Августина. Знакомый с достижениями античной культуры, он с грустью взирал на происходящее и его глаза открывалась мрачная картина. Когда он обратил свой взгляд в будущее, то в нем он увидел мало надежды и много отчаяния. Все наиболее выразил в «Граде Божьем» (*Civitas Dei*), одной из немногих книг, которые потрясли историю. Это не только первая попытка создать христианскую философию истории, но и первое изложение христианской политической философии. Августин считал, что у государства есть единственный путь спасения – стать подлинно христианским государством. Оставаясь чисто светским, оно обречено впадать из плохого в худшее, влекомое необузданными амбициями и жадной властью. Государство само нуждается в силе, освящающей порядок, в Граде Божьем. Если новое царство будет покоиться на христианстве как наследователе ветхозаветной теократии, если только государство поставит своей целью достижение справедливости, угодной Господу, только тогда наступит расцвет новой жизни.

Преследуя лишь светские цели, уступая соблазну собственного возвеличивания и безответственного стремления к власти, государство рискует стать ничем иным, как большой организованной бандой преступников (*magnum latrocinium*). Императору суждена участь лучшего защитника Царства только в том случае, если он станет первым служителем Церкви. Мир, порядок и справедливость не существуют сами по себе; как учит Церковь, они могут быть действительно достигнуты, только через познание Господа и служение ему. Царствие может быть построено не глубоко пораженными первородным грехом силами природы, а только с помощью веры в истину откровения Господня, исходящую от Церкви.

В политической философии Блаженного Августина неоспоримо присутствуют теократические мотивы, обусловленные в немалой степени его пессимистическим отношением к человеческой природе. Теократизм Блаженного Августина мог легко привести – и приводил – к мысли, что миссия государства заключается в пол-

ном подчинении Церкви, и даже к выводу, что государство – это одна из функций Церкви. Не удивительно, что из «Града Божьего» появился политический идеал средних веков – христианство, *mundus Christianus* как вселенское единство. Так возникли политические проблемы средневековья, проблемы отношений новой Римской империи с Церковью. Одним из последствий этой концепции стала борьба между императором, который даже будучи верующим христианином, не мог избежать искушения стать кесарем и папой, и папой, который не должен был превращаться в придворного капеллана императора. Папа был вынужден бороться за церковную свободу (*libertas ecclesiae*); с другой стороны, в силу самой структуры средневековой Церкви, он подвергался искушению стать императором и тем самым низвести императора до уровня самостоятельного орудия, не обладающего подлинной суверенностью и независимостью.

Так началась постоянная борьба между императором и папой, причем император воспринимался только как символ церковного порядка или закона, государства и законодательства. Юристы и философы создавали одну за другой системы мирного и упорядоченного симбиоза или четкого разделения Церкви и государства без какой-либо политической взаимозависимости между ними. Но и в настоящее время продолжает сохраняться общая для них обоим сфера, невзирая на то, что обе эти силы сосредотачиваются на собственных вопросах, диктуемых их специфическими целями. Если и государство и Церковь признают существование своих специфических областей деятельности, реальная проблема сводится к нахождению области, где гражданская жизнь совпадает с религиозной (например, воспитание, брак и семья и т.д.), где человек как гражданин должен выполнять свои обязанности по отношению к государству, а как верующий – по отношению к Церкви, в тех сферах, в которых регулирование которых претендуют и государство и Церковь. В этом случае у верующего и гражданина могут возникнуть конфликты между долгом и верностью.

Проблема заключается в следующем: кто определяет, насколько тот или иной вопрос является общим и каким образом он решается? Ответ на этот вопрос, какими бы не были его философские или теологические обоснования, является в действительности политической проблемой, ибо он затрагивает существующий порядок жизни общества. Если обе стороны придерживаются принципов взаимосогласия и взаимопонимания, готовы сотрудничать ради блага людей, в этом случае будет найдено решение или, по крайней мере, достигнут мирный *modus vivendi*. Если же одна из сторон отвергает принцип взаимосогласия, а чаще всего это делает государство, то проблема превращается в проблему власти: государство использует материальную силу и светские философии, которые могут принимать обличье псевдорелигиозной идеологии. Церковь же, уповая на обещание Господа пребывать с ней, борется за свои права, – хотя и не всегда успешно и не всегда благоразумно – до тех пор, пока не будет достигнут новый *modus vivendi* или же заключено новое согласие.

Таким образом, теоретическая проблема сосуществует с практической политической проблемой достижения вечного идеала в изменяющихся формах совместного существования. Даже четкое разделение государства и Церкви, которое хотя и упрощает практическую проблему, вызывает новый вопрос: что произойдет со светским государством, если христианское наследие его граждан будет полностью вытеснено в область частной жизни и в полностью дехристианизированной общественной жизни уже не будет христианской атмосферы?

Полное разделение не упрощает проблему в том случае, когда либеральное государство, следуя принципу наименьшего вмешательства, вынуждено самим развитием социальной интеграции все в большей мере вторгаться в область признанную за Церковью. В этих условиях самая миролюбивая политика разделения, может столкнуться со старой проблемой: кто решает, что есть преимущественно духовное и как регулировать общие проблемы? До тех пор, пока Церковь сохраняет веру в свое общественное предназначение и являет собой зримое свидетельство духовного несовершенства общества, она не может дать ответ на этот вопрос на откуп государству или ждать его окончательного решения со стороны постороннего арбитра.

Церковные свободы, независимость канонического права, подлинный суверенитет не могут быть потеряны без отказа от предназначения Церкви. Между Церковью и государством существует система отношений, которая время от времени нуждается в конкордате, в соглашении, регулирующем общие для них вопросы с учетом их компетенции и специфики. Если такого рода конкордат или *modus vivendi* невозможен, то возникает борьба за церковные свободы против государства, которое из партнера или нейтральной стороны превращается в гонителя.

На основе приведенных выше фактов можно утверждать, что в конечном счете в выражении «Церковь и государство» обычно подразумевается Церковь католическая. После каждого поражения она поднималась на борьбу за церковные свободы и добивалась их восстановления. Восточная Церковь и многие выделившиеся Церкви уступили, подчинившись так называемым христианским правителям, более или менее открыто придерживаясь эрастизма. Сколько же раз папская Церковь могла впасть в искушение согласиться с контролем со стороны государства! Но в ее истории гораздо больше примеров преодоления этого искушения и искусителей, чем поражений и временных уступок. Римская Церковь неустанно ратует за воссоединение, единство разделенных церквей; но ни одна из этих церквей не предпринимает серьезных попыток внять Римской Церкви.

ТИПЫ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ЦЕРКОВЬЮ И ГОСУДАРСТВОМ

В рамках динамики исторического процесса, поиска взаимосогласия между Церковью и государством, начиная с эпохи упадка античности, можно выделить шесть основных этапов противостояния Церкви и государства с присущими им смешанными формами. Первый этап – это период борьбы Церкви за свою свободу против попыток идентификации Империи и Церкви, предпринимавшихся правителями Западной и Восточной Римской империи после Константина. В конечном счете идентификация свершилась в Византии, после раскола. Отсюда берет свое начало эрастизанская форма в ортодоксальной Церкви России, которая сохранилась до падения царского режима. В Западной части Империи такие великие папы как Иннокентий I, Лев Великий, Геласий I и Григорий Великий успешно защищали свободу и независимость Церкви и папы от империи и императора с помощью плеяды блестящих богословов, таких как Святой Амвросий, Хосе из Кордовы и Святой Августин и докторов теологии – Святого Афанасия и Святого Иоанна Хризостома. Идея Святого Амвросия, в соответствии с которой даже наихристианнейший император находится в составе Церкви, а не *над Церковью* (*Sermo contra Auxantium*, 36; Migne, PL, XVI, 1061) успешно утверждалась в течение длившейся три века борьбы против византийского цезарепапизма, который наделял императора божественным правом и ставил его над Церковью в качестве *автократора* духовной и светской жизни Восточной христианской империи и имперской Церкви.

В течении второго этапа Церковь, возвышенная Империей вместе с папой, почти превратившись в придворного епископа, в конце концов освобождается благодаря успешной борьбе папы Григория VII за свободу Церкви. Третий этап охватывает недолгий период, когда христианский мир управлялся *plenitudo potestatis* (полнотой власти) папы, как владыкой *orbis Christianus* по церковному праву. Но затем папа внезапно лишается этого высокого положения и подпадает под власть Франции, первого национального государства в период Средних веков, оказавшись в так называемом Вавилонском пленении в Авиньоне. В этот период следует особо выделить роль Иннокентия III и Бонифатия VIII и такое событие, как перенос *mundus Christianus* Святого престола в Авиньон. Это привело к двойному разделению христианского мира: политическому – в связи с появлением суверенных национальных государств и территориальных государственных образований во главе с абсолютными монархами, и религиозному – в связи с Реформацией и возникновением обособленных Церквей, нередко превращавшихся в национальные Церкви. Таковы основные черты четвертого этапа.

Пятый этап берет свое начало от буржуазных революций и появления светской цивилизации новых правящих классов. Государство перестает быть хри-

стианским и занимает по отношению к религии либо индифферентную, либо воинствующе светскую, либо нейтральную позицию. После первой мировой войны и первого периода мировой революции, исход которой продолжает оставаться неясным, начался шестой этап, который ознаменовался подъемом современного расового, националистического или пролетарского тоталитаризма.

В Средние века государство было христианским, католическим. После Реформации государство сначала строго следовало вероисповеданию абсолютного монарха согласно политическому принципу *cujus regio ejus religio* (каков правитель, такова и религия), в соответствии с которым принадлежность подданных одной религии рассматривается как необходимое условие гражданской лояльности и политической жизни. С утверждением старых, но заново осмысленных понятий свободы личности, свободы совести и вероисповедания впервые возникает толерантное государство. Оно продолжает оставаться христианским, поскольку признает различные христианские Церкви в качестве общественных публичных институтов, обладающих одинаковыми правами, и относится, по крайней мере, терпимо, к тем Церквям, которые не являются определенно государственными (признанными) Церквями.

Позже, в результате прогресса секуляризации, бесполезных попыток создать единую государственную Церковь и под давлением отколовшихся сект или церквей, возникает нейтральное государство. Религия уже не является основой политической однородности. В нейтральном государстве Церковь и государство разделены, что ведет либо к мирному сосуществованию с сохранением свободы Церкви (как это, например, имеет место в США), либо государство под лозунгом антиклерикализма проводит антицерковную политику. Таким образом, государство преобразует политическую целесообразность отделения в философию индифферентизма и вводит третье вероисповедание – новую политическую и гражданскую псевдорелигию в виде агностического секуляризма, как это было в период Третьей республики во Франции, или религиозно-философского либерализма, как это случилось в Италии, а с конца XIX века и в Испании (с 1931 по 1938 г.). В этих странах лидерство в борьбе принадлежало латинскому франкмасонству. Однако, в то же время происходит процесс общей секуляризации, который все больше способствует превращению современного общества, продолжающего традиционно пользоваться христианским наследием, в менее христианское и во все более не-христианское. Есть христиане, но нет христианского общества. В результате создалась совершенная позитивистская, антитеологическая, чисто светская в высшей степени совершенная цивилизация, нацеленная на материальный прогресс и тысячи различных философий. Но душа человеческая, как и душа народа испытывает подлинный *homo vacui* в отношении религии. Новые тоталитарные верования, эти фальшивые субституты религии, переставшей вдыхать жизнь в структуру человеческого общества, чувствуют, что их время пришло. Для вечной проблемы отношений Церкви и государства наступает последний и решающий период, после которого в отдельных странах либо возродится христианство, а с ним и все то, что возвеличивает человека и придает ценность человеческой жизни, либо возникнет безбожное массовое государство роботов и рабов, работающих во имя низменных идеалов тысячелетнего господства неограниченной диктатуры.

Великие теологи и философы в своих объемистых трудах и глубоких теориях наметили траекторию этого развития, однако, они не были такими фанатиками, как легисты или куриалисты, ратовавшие за политические результаты. Теологи и философы пытались, рассуждая здраво и углубленно, сформулировать проблему и найти ее решение, исходя из теологии, естественного права и политической философии. К их блестящей плеяде относятся Святой Фома Аквинский, Суарес, Беллармин, философ и государственный деятель папа Лев XIII и Пий XI, бывший папой в период кровавого этапа мировой революции между двумя мировыми войнами.

НАТИСК БЕЗВЕРИЯ

Современное государство возникло из бурных революций XVIII–XIX веков. Оно зиждется на правах человека и гражданина, признает принцип суверенитета народа, воссоздает новый правящий класс. Старорежимный священник заменен в нем светски образованным интеллектуалом, который в странах континентальной Европы является преимущественно агностиком или даже воинствующим антиклерикалом. На смену аристократам пришли предприниматели и капиталисты. Они в целом заинтересованы в сохранении влияния Церкви только в той мере, в какой это влияние служит их интересам.

Сами по себе новые политические принципы и новая экономическая система не противоречат учению Церкви. Однако следует еще раз подчеркнуть, что лежащие в их основе теоретические воззрения и материалистические интерпретации могут оказаться несовместимыми с учением Церкви.

Новое государство не зиждется на единстве вероисповедания. И все же некоторые его элементы уже действовали в условиях старого режима. Такие понятия, как «терпимость» и «свобода совести» использовались уже в статье мирного договора 1648 г., который положил конец тридцатилетней войне. В то время как в континентальной Европе духовный «персонализм» индивидуального сознания в сфере религии не смог восторжествовать, если не считать небольшие группы пиелистов, то в англо-саксонском мире «персонализм» развивался успешно. Он вырос из учений нонконформистов и на основе множества сектантских движений, воспринявших учение о предопределении. Согласно этой доктрине, судьба индивида предопределена, поэтому все попытки государства или официальной Церкви воздействовать на внутреннюю связь между душой человека и Богом являются бесполезными. Следовательно, свобода совести есть главный религиозный принцип, или, как отмечал Оливер Кромвель, естественный закон (Cromwell, III, 68).

Гипертрофирование внутренней жизни души, незримости Церкви, отрицание ее иерархической организации как посредника между душой человека и Богом, восторженный профетизм и евангелическое возращение к религиозной общности, отрицание святой службы, установленной божьими законами, – все это ведет к искреннему религиозному индивидуализму и эгалитарному демократизму в религиозной общине. Учение о предопределении представляет собой индивидуалистическую форму общего священнослужительства и отрицание всякой иерархии. «Мы не один над другим, а один с другим», «братство, а не подчинение» – вот они, эти новые принципы. Отсюда полная терпимость, требование предоставления всех политических прав евреям, туркам и туземцам².

Однако эта терпимость не распространялась на католиков в Англии и в ее колонии – Новой Англии. Для этих «национальных» демократов папа был иноземным сувереном. Католик, признававший духовную власть папы, считался политическим противником, неспособным пользоваться гражданскими правами. Сказанное становится понятным если словом «терпимость» обозначать не подлинную «свободу вероисповедания», а практический принцип в политике. В данном контексте «терпимость» выражает религиозный индивидуализм и содержит в себе теологическое отрицание католической Церкви, ибо католик, как приерженец «нетерпимой» догматической веры, не может требовать «терпимости».

Из этой сугубо индивидуалистической трактовки принципа свободы вероисповедания следует как нечто новое свобода личности, право собственности и свобода слова, точно так же, как духовный эгалитаризм в конгрегации ведет к народному суверенитету в политической организации государства.

² Баптистские листовки о свободе совести (1614–1661 гг.). Бушер в них утверждает (р.33): «Король и парламент могут соизволить разрешить исповедовать все течения христианства, а также евреям, туркам и туземцам разрешить исповедовать свои религии, в том случае, если они несут в себе миротворческие идеи». Воздействие теорий предопределения на господствующую Церковь в Англии очевидно из декларации Тридцати девяти статей 1628 г.: «Предопределение есть источник всякого пуританства, а пуританство – источник всякого возмущения».

Важно отметить, что там, где были соответствующие условия, произошло мирное разделение государства и Церкви, и не возникло почвы для воинствующего антиклерикализма, который позже столь действенно проявился в странах европейского континента. Наоборот, от нового демократизма как бы исходила христианская аура, хотя свободы, считавшиеся новыми, не были таковыми для политической конституциональной практики. Но эти свободы, за которыми стояла устойчивая традиция свободы, естественно, несколько изменились в новом социальном контексте, получили иное толкование и обоснование и тут же стали предметом дискуссии между государством и Церковью. И все более, как и в континентальных странах Европы, новые интерпретации приобретали воинствующую и ярко выраженную антитрадиционалистскую и антикатолическую направленность. Это стало результатом современного натурализма, который возник из духа Ренессанса.

Николай Бердяев в первой главе книги «Конец нашего времени» справедливо подчеркивал, что гуманизм эпохи Ренессанса, несмотря на его пропитанность античностью, не был антихристианским. Наоборот, это была смелая попытка соединения классической античности с христианским гуманизмом, родившимся из средневекового христианства. Но в гуманизме в эпохи Ренессанса содержались ростки упадка.

Поглощенность христианства теологическими противоречиями между Реформацией и Контрреформацией привела к тому, что в гуманизме Ренессанса победу одержала другая тенденция, признающая человека частью природы и утверждавшая свободу его личности, отдельной от *anima christiana*. Это означало, что человеческая энергия целиком должна направляться в сферу светской философии и искусства, в естественные науки, в политику и экономику, лишённые ограничений христианской этики. Разум и воля, а не вера, аскетическая добродетель, земное счастье и свобода индивида с натуралистическим уклоном, а не спасение души и коллективное утешение в мистическом теле Христовом, становятся преобладающими ценностями. Современная цивилизация, натуралистическая и лишенная веры в сверхъестественное, светская и не принимающая во внимание потустороннюю жизнь, цивилизация, постоянно занятая преимущественно производством гедонистских материальных ценностей, отвергла действительные ценности богооткровенной веры, ибо стала оценивать ее по ее вкладу в материальный прогресс. Итогом этого процесса дехристианизации стал индифферентизм, окончательная уверенность в том, что ценности заключены не в истине, не в божественном откровении миру, не в добродетели, а в полезности материального прогресса и успеха.

Так возникла современная светская цивилизация. Жизнь концентрируется вокруг индивида как мирянина и гражданина и его экономических, политических и научных интересов. Нельзя отрицать наличие сильной тенденции сместить религию в сферу частной жизни, рассматривать верующего христианина, стремящегося вернуть эту цивилизацию к христианству, как некоторым образом инородную фигуру общественной жизни. Церковь превратилась в некую ассоциацию, частную организацию с правовой точки зрения не отличающуюся от других ассоциаций и клубов, объединяющих людей по их увлечениям. Основной упор в секуляристской цивилизации делается на материальные ценности, что привело к появлению в XIX веке утилитарной и гедонистской этики, с акцентом на материальный успех и материальные удовольствия. С того времени изменяется смысл социальных институтов, таких, как, например, брак. Брак стал полностью зависеть от способности партнеров извлекать субъективное удовлетворение, не очень-то заботясь об объективной цели брака, находящейся за пределами индивидуальных интересов. Государство начинает терять свое высокое призвание как орудия совершенствования жизни. Оно становится ночным сторожем, который караулит сейфы и прилавки, содействует развитию торговли и получению прибыли. Что касается образования, то оно направлено в большей степени не на моральное воспитание личности, а на профессиональную подготовку для получения прибыльной работы. Новая светская цивилизация преимущественно материалистична. Она существует на средства, унаследованные от христианства, и это будет продолжаться до тех пор, пока эти средства не будут исчерпаны. Процесс дехристианизации нельзя отрицать; об этом косвенно свидетельствуют и попытки Церкви рехристианизировать общество.

В этих условиях современное государство занимает по отношению к Церкви нейтральную позицию, однако, в некоторых странах все еще сохраняется аура христианской культуры. Нейтралитет – это государственная политика в области религии, заключающаяся в признании того, что люди, живущие в данном государстве, объединяются в множество групп по религиозному принципу и ни в одной из них нет ни значительного меньшинства, ни значительного большинства его жителей. Следствием такого положения становится мирное разделение государства и Церкви.

Государство является католическим или протестантским в том случае, если подавляющее большинство его граждан принадлежат к одной или другой конфессии. Однако современные конституции утверждают принцип свободы Церкви в свободном государстве. Если правящий класс в современном государстве выступает против христианства, тогда разделение государства и Церкви превращается в преследование во имя секуляризации, как это случилось, например, в латиноамериканских странах. Возможен и третий тип современного государства, существующий только там, где не были уничтожены традиционные монархические элементы: это христианское государство, терпимо относящееся ко всем религиозным группам, но, в соответствии с публичным правом предоставляющее привилегии христианским церквям (или синагогам). Такие христианские государства практикуют правовое и политическое сотрудничество с Церковью путем заключения соглашения (конкордата).

Германские государства, типа Пруссии и Баварии до 1918 г., Бельгия, Швейцария и Нидерланды представляют собой типичные примеры государств такого рода, тогда как ярчайшим примером мирного разделения Церкви и государства являются США. С другой стороны, Франция времен Третьей республики (после 1903 г.) и республиканская Испания 1931 г. являют собой образцы разделения Церкви и государства, в котором у власти находятся воинствующие антиклерикалы.

ОТВЕТ ЦЕРКВИ

Реакция Церкви на новую цивилизацию и новую философию права выразилась в осуждении принципа индифферентизма как основы терпимости и в неприятии принципа разделения Церкви и государства в качестве некоего идеала политического развития. Церковь отвергла новую позитивистскую доктрину, которая превращает суверенную волю государства в источник права и тем самым не признает значения естественного и божественного закона, отрицает независимость священных установлений канонического права. Церковь открыто заявила, что материалистическая философия и натуралистическая этика, которые опираются на позитивистскую философию – будь то капиталистического или марксистского толка – и которые объявляют себя наследниками отжившей эпохи теологии и метафизики, ведут человечество по бесконечному пути к земному раю. Церковь так же отвергла основной постулат галликанизма – передачу дел от церковных судов светским, под мнимым предлогом злоупотреблений духовной власти или неспособности церковных судов осуществлять правосудие. Она осуждает принцип повсеместного и постоянного преобладания гражданского права над каноническим, точно так же как она отвергает положение, что конкордаты могут произвольно расторгаться государством в зависимости от государственных интересов или политической конъюнктуры. Церковь не приемлет современный тезис о лишении ее права участвовать в воспитании и образовании верующих и их детей³.

³ См. Denzinger (1937), no.1613; энциклика *Mirari vos* (no.1677); энциклика *Quanta cura* (no.1688) и *Syllabus* of 1864 (no.1701 и далее). Как отмечается в примечаниях к Денцингеру, подлинный смысл «Силабуса» может быть выявлен только путем соотнесения утверждений с контекстом различных документов (преимущественно энциклик и торжественных обращений), из которых извлекаются порицания. Если бы этому совету следовали те, кто претендуют на знание «Силабуса», то можно было бы избежать многих дурных страстей и недопониманий.

Наиболее важным актом, укрепившим Церковь в ее противостоянии с новой цивилизацией, стала декларация Ватиканского собора о том, что папа непогрешим, когда он объявляет *ex cathedra* определения веры и нравственности, обязательные для всей Церкви. Одновременно этот Собор покончил с остатками примиренческой теории феброниянства и галликанства. Теперь Церковь готова ответить на вызов новой мирской цивилизации с ее антимистической верой в нескончаемый прогресс и утратой веры в бога, с ее тысячами «измов» в религии, этике и философии, с ее крикливым агностическим секуляризмом, релятивизмом, с национализмом в международной жизни, с позитивизмом и материализмом в общественных науках, с культом силы.

20 сентября 1870 года над Ватиканом был поднят белый флаг, символизирующий признание в поражении. Новое национальное государство Италия разом отменило существовавшее много веков господство папы и Церковь-государство. Но белый флаг стал не более чем видимостью капитуляции и упадка, хотя противники весьма рьяно доказывали поражение Церкви, а неверующие интеллектуалы со снисходительным состраданием расценили это как свершившийся факт. На деле же данное событие стало символом того, что Церковь, во всеоружии своих духовных сил, выступает в поход за новое завоевание современной цивилизации. Мы обнаруживаем подобный оптимизм у епископа Кеттелера, Озанама и кардинала Гиббонса, в многочисленных католических течениях в теологии и философии, в возрождении католической литературы, во

мания. Контекст играет главную роль, ибо им определяется смысл, в котором осуждаются утверждения. Задача теологии и состоит в разработке смысла позитивного утверждения, которое следует из формы осуждаемого утверждения.

Примером может служить осуждаемое утверждение no.63: «Позволяется освобождать от повиновения легитимным монархам и восставать против них». Правильно тезис следует толковать так: «не допускается» и т.д. Но это утверждение следует прочесть и понять в свете традиций католической теологии и политической философии. В этом случае окажется, что «легитимный», как мы видели, следует понимать не в смысле легитимистской теории Де Местра или других романтиков и не в смысле теории божественного права монархов, а в смысле учения Святого Фомы, Суареса, Беллармина и схоластов. Поэтому нецелесообразно требовать повиновения монарху, который легитимен с формальной и юридической точек зрения, и сам принуждает повиноваться закону, который явно противоречит естественному или божественному праву. Некоторые утверждения следует толковать с учетом исторической ситуации – расцвета воинствующего антихристианского либерализма в тех странах, где правящий класс, немногочисленный в количественном отношении увлекался антирелигиозным либерализмом, тогда как большинство народа составляли верующие. Содержание этого либерализма не противоречило общественно-политическим идеалам французских либеральных католиков: Лякордера, Озанама и Монталямбера или смыслу, который вкладывается сегодня в определение «либерала», т.е. человека, борющегося за освобождение пролетариата, предпочитающего демократию и выступающего за социальное законодательство. Как писал епископ Дюпанлу в своем памфлете о Силлабусе и Энцикликах, «либеральные католики» никогда не подвергались гонениям. Этот памфлет был одобрен Римом (См.: Gurian, p.233; *Liberalisme catholique*).

Что касается терпимости, то мы должны различать теоретическую догматическую терпимость, гражданскую терпимость и терпимость политическую. Первая просто невозможна: Церковь либо обладает истиной, либо нет. Если верно последнее, то все религии были бы одинаковы, что и утверждает индифферентизм. Но ни одна настоящая религия, ни одна Церковь не может допустить наличия внутри нее противоречивых догм. Пример гражданской терпимости: Пий IX (Denzinger, 1937, no.1678) осудил любые проявления вражды по отношению к не католикам и указал, что законы милосердия требуют быть добрыми к ним. Политическая терпимость состоит в равенстве всех религий в сфере политики. Разумеется, это может обуславливаться историческими обстоятельствами. В 1906 г. партия центра в Германии потребовала в своем законопроекте о терпимости закрепления равного отношения ко всем религиям, и ни одна церковная инстанция не отнеслась к этому требованию неодобрительно. Здесь проявились конкретные интересы общего блага. Религиозная свобода католиков в США обеспечивалась конституционным положением о разделении Церкви и государства, что получило высокую оценку Пия IX, Льва XIII и их последователей. Сказанное позволяет сделать вывод, что следует уделять как можно больше времени изучению документов Церкви и их подлинному смыслу, как это делается, например, при изучении юридических текстов или философских концепций.

влиятельных движениях за принятие социального законодательства. Создавалось впечатление возрождения духа Великого Григория, который покинул разлагающуюся римскую культуру и отправился с миссией к «варварам» (так выскомерные римляне именовали англо-саксонские и германские племена).

Дух всех этих движений проявился в священной личности Льва XIII – папы, философа и государственного деятеля, открывшего новую эру в отношении между Церковью и современной цивилизацией. Он отказался от сурового и аскетического языка Пия IX, у которого дружественные чувства к либеральным тенденциям сменились разочарованием после 1848 г., что выразилось в озлобленных выступлениях против материалистических и агностических основ современной цивилизации. Лев XIII заговорил языком, понятным современному ему миру. Не будучи столь твердым, как Пий IX в отстаивании принципов, он проявил понимание необходимости новых институтов в общественной, экономической и политической областях. Благодаря этому современный мир вновь стал не только понимать язык папы, но и ощутил духовную и моральную силу Церкви, которую интеллектуальные лидеры секуляристской цивилизации XIX века объявили устаревшей и отжившей. Лев XIII сделал философию томизма нормой католических исследований.

Ценою примирения между демократической республикой и французским католицизмом, Лев XIII провозгласил во Франции политику «*восоединения*» (*ralliement*). Он покончил с «культуркампфом» в Пруссии и тем самым подготовил подъем движения немецкого католицизма как социальной и интеллектуальной силы, призванной осуществить рехристианизацию общества. Кардинал Гиббонс отмечал глубокое понимание Львом XIII специфичности положения Церкви в США и проблемы свободы Церкви в соответствии с провозглашенным в Конституции разделением Церкви и государства как одного из принципов государственного устройства.

В многочисленных энцикликах и обращениях этого папы, который стал всемирно известным социально-политическим философом, декларируются те же самые принципы, которые в течение многих веков утверждала католическая политическая философия. Лев XIII изложил эти принципы одновременно традиционным и современным языком. Эти принципы не были абстрактными; они указывали путь к решению социальных и философских проблем, порожденных общественным строем и развитием естественных и общественных наук.

Так возникала новая форма доктрины взаимоотношений между Церковью и государством. Стимулом в данном случае оказалось новое государство, а не изменившаяся Церковь. Ученые, не очень сведущие в истории религиозной политической мысли даже заявляли, что католическая политическая философия сформировалась только в период папства Льва XIII, который сумел приспособиться к требованиям времени и дал католикам возможность иметь собственную политическую доктрину⁴.

На самом деле верна лишь последняя часть этого утверждения, но верна она в высшей степени. Теория Льва XIII знаменует собой новый этап в развитии давно существующей церковной политической философии применительно к проблеме отношений между Церковью и современным государством.

ОБЛАСТЬ СОТРУДНИЧЕСТВА

[...]

Основой идеального сотрудничества между Церковью и государством является прежде всего убеждение, что не может существовать реального противоречия между правами и обязанностями христианина и правами и обязанностями гражданина. Сказанное вытекает из порядка целей человеческих сообществ. В свою очередь порядок, опирающийся на представления о метафизической природе человека, направляет различные сообщества (семью, государство, объединение наций) к их соответствующим целям. У Церкви, имеющей своим источником божественное откровение самостоятельное, автономное предназначение. Церковь – это самодостаточное, совершенное общество, а не просто религиозное общество,

⁴ Так утверждает, например, протестантский ученый Бредт (Bredt, 1924, S.56).

существующее наряду со светским. Церковь не подпадает под суверенитет других обществ, таких, как национальное государство или народный суверенитет, большинство верующих, или утопическое всемирное государство.

Совокупность целей различных сообществ является не просто конгломератом, а системой, в которой цели располагаются в приоритетном порядке, несмотря на их относительную независимость. Так, семья, объективное предназначение которой преимущественно не зависит от произвольного вмешательства государства, является субъектом его регулирующего воздействия. Государство, со своей стороны, несмотря на свой суверенитет, является членом сообщества наций и как таковое должно соответствовать требованиям международно-го блага и руководствоваться соответствующими правилами.

Отсюда следует, что приоритетность целей соответствует значению соответствующих сообществ, а Церковь, чье духовное предназначение превосходит цели других сообществ, имеет преимущественное право реализации своего предназначения. Следовательно, власть Церкви превосходит власть государства. Сказанное, конечно, отнюдь не означает, что светская власть во всех вопросах и по любому поводу подвластна власти духовной. Это было бы совершенно ошибочно: политическая власть обладает подлинным суверенитетом *in suo ordine*, в своей сфере.

Сколь бы очевидным и ясным не казалось это утверждение *in abstracto*, в конкретной жизни в силу постоянно изменяющихся обстоятельств, отклонений от нормальной ситуации, могут иметь место конфликты. Когда обе власти заявляют, что в том или ином специфическом вопросе они суверенны, когда светское законодательство требует исключительных прав и абсолютной лояльности там, где Церковь не может этого гарантировать, возникает противостояние. Церковь, полностью сознавая свое призвание и назначение учителя и толкователя божественного откровения миру, будет утверждать свое превосходство. Она оказывается в таком же положении, как и сознание христианина, который сталкивается с диктатом государства, противоречащим этому сознанию. Точно так же, как сознание христианина требует от него ему повиноваться Господу, а не людям, так и Церковь должна повиноваться Господу, а не людям. И впредь она будет поступать подобным образом, потому что Церковь и иерархи не ошибаются, хотя индивиды могут совершать ошибки (в отдельных случаях политика Церкви и практические средства по обеспечению ее превосходства могут оказаться неадекватными). Этот принцип кажется чуждым только в наступившую эпоху господства материализма и агностицизма. Какое бы призвание не заслуживали духовное предназначение человека и господнее откровение миру, превосходство Церкви является необходимым следствием, если она, а не отдельное индивидуальное сознание рассматривается в качестве установленной свыше духовной власти.

Именно эта приоритетность целей не позволяет Церкви относиться безразлично к сфере политической жизни. Лев XIII говорит, что Церковь не может быть индифферентной к законам, действующим в различных государствах не из-за их светского характера, а из-за того, что они недопустимо расширяют компетенцию государства и нарушают границы исключительной компетенции Церкви. Церковь, осознавая наложенную на нее свыше обязанность, должна оказывать противодействие государству, если какой-либо из законов ущемляет религию. Церковь должна делать все, что в ее силах, чтобы Дух Господен управлял законами и институтами государства (*Ibid.*, IV, 19 (*Encyclical Sapientiae Christianae*)).

Если когда-либо Церковь откажется от этой основополагающей установки, она откажется от самой себя. В таком случае ей грозит деградация до уровня частной ассоциации, ставящей своей целью содействие достижению лишь отдельных религиозных или этических целей отдельных индивидов в условиях господства государства. Либо Церковь может превратиться в один из отделов государственной администрации, который занимается содействием достижению светских целей секулярной культурной политики абсолютистского государства. Даже религиозная свобода личности направлена против государства, против излишнего принуждения к религиозному конформизму в силу тех или иных политических причин. Для членов Церкви не может быть неограниченного пра-

ва на религиозную свободу, так как это противоречило бы природе Церкви, как совершенного общества, наделенного духовной властью. Право на религиозную свободу в конечном счете означает свободу Церкви, а не свободу индивида действовать против нее. Даже современное светское или религиозно нейтральное государство признает право на религиозную свободу, независимую духовную сферу, в которой высшее место принадлежит Церкви.

Пытаясь отчетливо представить себе отношения между государством и Церковью мы можем изобразить их в виде двух частично пересекающихся кругов. В общем для обоих кругов сегменте находятся вопросы, которые затрагивают интересы обоих сообществ, тогда как остальные части обоих кругов находятся под верховным главенством либо Церкви, либо государства. Размеры общего сегмента в значительной мере зависят от исторических обстоятельств: он может быть больше в преимущественно католических странах и совсем небольшим, если государство, в силу наличия множества вероисповеданий и сект, является религиозно нейтральным и ограничивается чисто светскими задачами в условиях разделения Церкви и государства. Любое поглощение – государства Церковью или Церкви государством – было бы губительно для обоих. Церковь, присвоившая властные функции государства и преследующая его цели, подвержена опасности использовать духовную власть для достижения политических целей государства, которое она поглотила. Поглотившее Церковь государство легко поддается соблазну злоупотребить политической властью в сфере религии и веры, что еще более опасно, ибо, как сказал Святой Августин, человек может верить, только обладая свободой воли (Tract. XXVI in Joann, no 2). Политическое принуждение в вопросах веры само по себе является противоречием. Цезаропапизм столь же ошибочен, как и папоцезаризм.

Следует отличать косвенное влияние Церкви в мирских делах от договорного управления в областях, представляющих общий интерес. Источником косвенного влияния является качественное превосходство предназначения Церкви и, следовательно, церковной власти. Это – способность учить и судить, что означает право и обязанность Церкви наставлять государство в вопросах политики, в той мере, в какой они затрагивают вопросы конечного предназначения человека, спасения души и прославления Господа.

ЛИТЕРАТУРА

- Св. Климент.** Первое послание святого Климента епископа римского к коринфянам. В: Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988.
- Св. Игнатий Богоносец.** Послание к смирнянам. В: Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988.
- Bredt.** Geist der deutschen Verfassung. 1924.
- Cromwell O.** Oliver Cromwell's letters and speeches. By Carlyle Th. Vol. I–III. Leipzig, 1861.
- Cyprianus.** Saneti Thascii Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis et martyris opera omnia. P., 1844.
- Sanctissimi domini nostri Leonis divinis, divina providentia papae XIII littera encyclicae de condiciae opificum.** Freiburg, 1891.
- Les peres Apostoliques.** Clement de Rome. Epitre au Corinthieus. P., 1909.
- Adam K.** Die Ursprunge der Primatslenre. In: Tübingen tneol. Quartalschrift, 1928.
- Battifol P.** L'èglise naissante et le Catholicisme. Paris, 1927.
- Denzinger.** Enchiridion, 1937.
- Dieckmann H.** De Ecclesia. Freiburg, 1925.
- Fessler.** La vraie et la fausse infallibilité des papes. Translated from the German, 1872.
- Gurian W.** Die politischen und sozialen Ideen im französischen Katholizismus, 1928.
- Gurian W.** Libéralisme catholique. In: Dict. de theol. cath.
- Ryan J.A.** Encyclicals of Pius XI. 1927.
- Schmidlin J.** Geschichte der Papste. Freiburg, 1933–1938.